28e ANNÉE (3e SÉRIE) N° 19 10 MAI 1906

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

F. PERRIOT
Ancien supérieur du Grand Séminaire de Langres
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER
Dr en théologie
SOUS-DIRECTEUR

*L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs à l'*ÉDITION COMPLÈTE ; *de 10 francs à l'*ÉDITION PARTIELLE.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

NOTES ET SOUVENIRS

D'UN VIEUX MORALISTE

§ XXX. — La question des Séminaires

HISTOIRE

1° *De l'histoire en général*

Voici le point délicat entre tous, je ne veux pas dire vulnérable, mais, à certains égards, le plus important et, malgré cela, le plus mal défendu chez nous.

Le renouveau des idées contemporaines, le progrès des sciences, de l'industrie, des arts, la subite efflorescence de civilisation raffinée qui en a été la conséquence dans la vie matérielle des hommes, la conquête populaire des « libertés modernes, » la transformation politique des sociétés, tout cela a pu affadir la foi sans la tuer, diluer les mœurs chrétiennes, surprises, violemment secouées, sans les corrompre à fond. Tout cela a constitué une agitation troublante, mais transitoire, à travers laquelle chacun peut encore nettement apercevoir l'apaisement social et religieux des nouveaux équilibres définitifs de l'avenir.

Seule dans ce conflit tumultueux des idées et des choses, la *critique historique* nous apparaît comme la grande pourvoyeuse des apostasies, jusque dans nos rangs. A elle appartient, sans conteste, le triste record de l'efficacité dans l'art d'anéantir la foi jusqu'en ses racines sous l'acidité corrosive de la désillusion et du doute. Qui dira le nombre des victimes qu'elle a faites, depuis Richard Simon, Launoi et Voltaire jusqu'à Renan, Harnack et Sabatier ! Elle est le grand ennemi, j'allais presque dire le seul ennemi de l'Eglise et de la pensée catholique.

Voilà ce que nous avons eu le tort grave de ne pas comprendre plus tôt. Les faits sont là maintenant, les bouleversements irréparables de cette terrible sournoise sont là, qui nous forcent enfin à ouvrir les yeux. Ce serait folie pure que de s'obstiner à ne pas voir. La maison brûle. La question n'est pas de savoir par qui, comment ou de quel droit le feu a pu être allumé ; encore moins de savoir si les murs de l'édifice qui reste debout sont de solidité suffisante pour autoriser la continuation provisoire de notre sommeil. Il faut lutter contre le fléau, carrément, l'éteindre, le circonscrire, l'empêcher enfin de pousser plus loin son œuvre de dévastation ; après quoi nous verrons à rebâtir en des conditions meilleures le terrain désolé où il n'a su accumuler que la mort et la cendre.

Ami lecteur, si vous étiez tenté de trouver exagéré, trop poussé au noir cet exorde, trop tendancieuse la sévère appréciation qui l'inspire au fond, rappelez-vous que la « critique historique » depuis deux cents ans s'applique à ruiner la Bible dans ses fondements, à ruiner l'Evangile, à ruiner l'Eglise, à ruiner le culte des saints, à ruiner tout ce qui a fait, au cours des âges, le substratum traditionnel de la foi et de la vie chrétienne, et qu'auprès d'un trop grand nombre de simples ou de faibles elle y a réussi. Voyez seulement le train bruyant qu'elle mène à l'heure actuelle, l'audace invraisemblable des coups, qu'elle sait dangereux à l'Eglise, et dont elle la frappe cependant sans merci, tantôt à la lumière, et tantôt dans l'ombre, nullement préoccupée de ses souffrances et de ses larmes, aveuglée par le fétichisme transcendant de la méthode qu'elle s'est faite, qu'elle estime supérieure à tous les droits de Dieu, de l'Eglise, de la raison elle-même et du bon sens.

Voilà de bien gros mots. Je le sais, et ne les laisse tomber de ma plume qu'en parfaite connaissance de cause ; le lecteur verra bientôt à quel point ils sont exacts. Les noms de coryphées plus célèbres de la critique cités tout à l'heure suffiraient déjà à les justifier et à préciser le point où j'entends les faire porter.

Nous allons faire, nous aussi, à notre tour, la critique de la critique fameuse. Les adversaires sont habiles, puissants, de ceux qu'il faut combattre avec des armes sûres, qui les atteignent au bon endroit. Nous avons la prétention de n'être

point les ignorants entêtés « conservateurs de légendes et d'antiquités » qu'ils supposent, de connaître non moins qu'eux l'histoire, toute l'histoire, dans ses moindres replis, et de manier avec une impeccabilité égale à la leur les bonnes règles de la critique documentaire.

Reste à prouver que ces prétentions sont fondées sur autre chose qu'une illusoire vanité, et que c'est la critique elle-même, et seule, qui nous conduit à des conclusions pratiques tout autres que celles des pontifes laïques actuels de l'histoire qui font si gros scandale dans la société catholique. C'est à quoi la présente étude sera consacrée.

Tout d'abord, qu'est-ce que l'*histoire*, qu'est-ce que la *critique*, qu'est-ce enfin que la *critique historique ?* Trois mots, trois idées, trois mondes différents, qu'il y aurait, semble-t-il, sérieux intérêt à bien connaître avant de s'y aventurer. On voudra bien sans doute trouver très rigoureuse et scientifique notre méthode, qui commence par la définition des termes et la nette circonscription des objets auxquels se rapporte, comme à son domaine propre, la critique d'histoire.

Parlons aujourd'hui de l'histoire toute seule et en général ; la *critique historique* sera définie et analysée dans le prochain article.

J'assiste à un spectacle quelconque. Je vois, par exemple, deux hommes se quereller ; j'entends leur dialogue ; je constate les effets extérieurs sensibles de leur mutuelle colère ; gros mots, coups, blessures. La scène m'intéresse ; je la photographie. Rentré chez moi je la fixe en narration écrite, afin de la conserver. Je la raconte autour de moi à qui veut l'entendre ; chacun la communique à son voisin et voilà tout un groupe, tout un quartier mis au courant de l'incident. Pour peu que les deux querelleurs soient des hommes connus, de quelque importance, leur affaire se grave plus profondément dans la mémoire du groupe, pour, de là, rayonner tout autour, dans l'espace et dans le temps, jusqu'à une certaine limite où l'intérêt du pugilat venant à s'atténuer jusqu'à disparaître, son souvenir s'efface peu à peu de la mémoire des hommes.

Evidemment, personne ne dira que, pour moi et pour tout autre qui y assiste, la contemplation de la scène est de l'histoire. C'est un fait immédiatement perçu, et c'est tout. Au contraire, tout le monde est d'accord pour dire que la scène entre dans le domaine historique lorsque, étant passée, finie, désormais imperceptible en elle-même, elle revit dans la narration ou la restauration qu'en font les témoins qui l'ont, eux, immédiatement saisie. Deux notions sont donc essentielles à l'idée d'histoire, en dehors du *fait* réel qui en est en toute hypothèse l'objet spécifique : la notion du *passé*, et la notion du *témoignage*. Ce qui nous permet de formuler cette rigoureuse définition : L'histoire comme objet de connaissance humaine est la reviviscence d'un fait passé, dans les témoignages qui en restent.

Quelque méthode qu'on veuille inventer pour faciliter ou assurer mieux le travail de ces résurrections du passé, toutes sans exception, pour être rationnelles, admissibles en bon sens élémentaire, devront nécessairement s'inspirer de cette triple loi qui domine à priori tout le travail de la critique historique :

1o *La loi du fait ;*

2o *La loi du temps ;*

3o *La loi du témoignage.*

Parlons un peu de chacun de ces trois principes fondamentaux de l'histoire.

1o *La loi du fait.* — Ceci est de souveraine importance. L'histoire est la reviviscence d'un fait, RIEN DE PLUS. Par *fait*, on entend, cela va de soi, toute réalité sensible constatable par l'appréhension immédiate et certaine des sens. Ce qui ne veut pas dire que rien d'intelligible n'entre dans le domaine de l'histoire. L'intelligible lui appartient, non pas en tant que pensée intérieurement confinée dans un esprit, mais dans sa manifestation externe adéquate et sensible qui est la parole, l'écriture, le signe enfin sous quelque forme qu'on le prenne, pourvu qu'il soit significatif. Les canons de Nicée sont de l'histoire, non seulement dans la forme sensible grammaticale où ils ont été formulés en 325, et depuis conservés intégralement, mais aussi dans la pensée même qu'ils expriment, pensée qui était bien un *fait* réel à ce moment-là dans l'esprit des Pères du Concile, fait psychologique inséparable de son naturel prolongement sensible extériorisé dans la lettre des canons.

Il faut donc se garder de restreindre l'histoire à l'évocation pure et simple de faits exclusivement matériels. Ce serait trop limiter son domaine vrai, au moins en tout ce qui concerne les faits proprement humains, c'est-à-dire psychologiquement liés à un phénoménisme interne dont ils ne sont que le fidèle écho au dehors.

Mais, d'autre part, il y aurait manifeste exagération, en sens opposé, à ouvrir trop larges les portes de la pensée spirituelle aux investigations de l'histoire. Ceci vaut la peine d'y regarder de très près. Tâchons de nous bien expliquer.

En définitive, c'est par son expression sensible, parlée, écrite ou figurée matériellement, que nous entrons en contact avec la pensée d'autrui. Peu importe l'école de philosophie à laquelle on appartient ! C'est là un fait qui s'impose de façon absolue à toute critique quelconque. Or, tantôt cette traduction sensible de la pensée intérieure du voisin est exacte, et tantôt elle est fausse.

Si elle est exacte, point d'embarras : la pensée fait corps avec son signe ; avec lui elle entre de plain pied, comme *fait*, dans l'histoire.

Mais si la traduction est fausse, s'il n'y a pas correspondance vraie entre le signe et la pensée signifiée, si le signe exprime un certain *fait* de pensée, alors qu'en réalité il y en a *un autre* tout différent dans la pensée que le signe prétend traduire, nous avons là un désaccord qui nous oblige

à laisser entrer dans l'histoire le signe tout seul, qui est le seul fait réel existant, et à laisser de côté comme élément étranger, inaccessible, non historique, la pensée cachée que le signe ne traduit pas.

Si à côté de ma signature je mets les mots « docteur en théologie, » les chartistes de l'an 3000 qui retrouveront mes papiers n'éprouveront aucune hésitation à affirmer comme *faits* historiques : 1º le titre de docteur en théologie authentiquement manuscrit, 2º la qualité de docteur en théologie réellement inhérente à ma personne, pourvu toutefois que, par ailleurs, il n'y ait point lieu de suspecter la sincérité de ma déclaration quand je joins moi-même mon grade académique à ma signature.

Mais, si je mets simplement « docteur » tout court, je vois d'ici l'embarras de nos chartistes du XXXe siècle. Docteur en quoi, en médecine? en droit? etc. Le mot est insuffisamment significatif. Il n'entraîne pas avec lui dans l'histoire une pensée adéquatement correspondante. Supposons, d'autre part, que je sois un personnage totalement inconnu, l'historien consciencieux dira : « Un tel, docteur, » et rien de plus. La moindre détermination ajoutée par lui serait un *fait nouveau,* de son cru, nullement historique. Très permis, sans doute, à ce valeureux chercheur, de vouloir en deviner plus long que ne lui en apprend le fait historique du mot « docteur » authentiquement conservé comme témoignage. Mais, dès l'instant où il se mettra en chasse sur le terrain des inductions, des hypothèses, des probabilités, il sera philosophe, dialecticien, littérateur, moraliste, etc., tout ce qu'on voudra, excepté *historien,* et, s'il est sincère, jamais il ne se permettra de mettre l'étiquette « histoire » sur le produit de ses conclusions, où son bon sens lui montrera un plus ou moins fort coefficient d'œuvre personnelle. L'histoire est par définition tout ce qu'il y a au monde de plus *objectif* et *impersonnel.* Mais nous reviendrons là-dessus à propos de critique. Poursuivons.

La loi du *fait* nous impose encore une autre conséquence immédiate que voici : l'histoire n'est pas une *science*, encore moins un *art.* Elle est simplement une pure *connaissance expérimentale*, une constatation de fait, sans plus.

On parle aujourd'hui de *sciences historiques.* L'accouplement de ces deux mots est un non sens et une contradiction. Je le prouve. Toute science comporte l'intervention du raisonnement — déductif ou inductif, peu importe ! — qui, à la perception intuitive directe du fait sensible, ajoute l'étude *collatérale* de ses causes, efficiente ou finale, de ses conditions, de ses conséquences, de ses rapports avec d'autres faits, identiques, analogues ou différents, en vue d'une synthèse de classification. Bref, l'œuvre scientifique est essentiellement un travail d'esprit qui dépasse les limites de la pure constatation expérimentale sensible du fait. On ne dira jamais que la photographie est une science. Or, l'histoire, c'est de la photographie, et de la photographie qui est précisément d'autant plus sincèrement documentaire, et donc historique par là-même, qu'elle est plus sévèrement purgée de tout apport d'éléments subjectifs émanés de l'esprit raisonneur et personnel de l'historien.

Le prétendu galimatias de la langue scolastique n'a rien à envier au fouillis d'équivoques dont notre moderne savante terminologie est remplie. A-t-on assez abusé du mot *science,* sans jamais se donner la peine de le définir ! Sciences géographiques, sciences géologiques, sciences naturelles, etc., etc., tout est science aujourd'hui excepté la science elle-même. De toutes les impropriétés de langage où s'embrouille la pensée contemporaine, aucune n'est plus criante, aucune plus périlleuse que celle qui prête à l'histoire le caractère de *science,* qui ne lui convient pas le moins du monde, qu'elle exclut même par définition.

Voulez-vous me dire ce qu'il y a de « scientifique » dans un catalogue de musée ? L'ordre des matières, répondrez-vous peut-être. Rien que cela en tout cas, n'est-il pas vrai ? Et cet ordre même, en quoi est-il de la science objective, de la science à base de *fait,* si l'ordre qu'il présente au lecteur n'est pas l'ordre même des tableaux dans la collection ? L'auteur du catalogue a pu faire œuvre d'ingéniosité, de raisonnement, et même, si l'on veut, de « science personnelle » dans la classification qu'il a, *de son cru, inventée* de toutes pièces. D'accord ! Mais en quoi ce travail de fantaisie, plus ou moins arbitraire, intéresse-t-il la valeur ou vérité objective de la collection en soi ?

L'histoire est un musée. L'ordre même des tableaux qui le constituent est imposé objectivement par avance au spectateur. Que reste-t-il alors à faire au fabricant de catalogue, s'il n'a même pas la possibilité de glisser *sa* science à lui dans l'œuvre de classification impérieusement fixée par le fait brutal encadré dans des conditions désormais immuables de temps et d'espace ?

La *loi du fait* est là qui ne permet pas qu'on y touche, pour y ajouter ou en retrancher quoi que ce soit, sous peine de sortir du terrain propre de l'histoire pour entrer dans tout autre domaine de spéculation intellectuelle, de caractère et de nom différents.

Autrefois on appelait *histoire naturelle* la géologie, la botanique, l'anatomie, la physiologie, etc., et c'était bien dit. Actuellement l'on dit : « sciences naturelles. » Pourquoi sciences, puisque enfin ce ne sont que des catalogues de pures descriptions de choses prises sur le fait et, sous ce rapport, à leur manière, *historiques ?*

Notez que je ne refuse pas à l'historien le droit de raisonner à propos d'histoire, non plus, évidemment, qu'au géologue ou au physiologiste le droit d'agrémenter de ses commentaires personnels les faits d'histoire que la nature du sol ou du corps vivant lui impose à priori dans leur intan-

gible réalité fondamentale. Je dis seulement que l'historien, le géologue et le physiologiste cessent de parler en *historiens* quand ils parlent en *savants;* ils quittent l'histoire dès qu'ils entrent sur le terrain de la science. Telle est la *loi du fait*. On doit regretter qu'ils la comprennent si mal ou l'oublient si aisément dans certaines de leurs élucubrations, trop dépourvues de sincérité, où, sous une commune étiquette, donc équivoque, ils présentent au bon public un mélange frelaté d'*histoire* et de *science*, où le tableau vrai, le fait, se déforme sous le truquage d'un vernis artificiel.

Moins il y a de science dans l'histoire et plus elle est de l'histoire. Ainsi le veut à priori et de façon absolue l'inexorable *loi du fait*.

Il est quelque chose de pire encore que l'invasion du raisonnement scientifique dans l'histoire : c'est la fantaisie de l'artiste. L'histoire est aux antipodes de l'*art*, encore plus que de la science. L'art est par définition créateur, poète, subjectif. L'art est à l'histoire ce que la peinture est à la photographie... non retouchée. Un historien artiste est un homme très dangereux par l'habileté qu'il met à fondre, au point de les rendre indiscernables, les frontières voisines de la réalité et de la fiction dans son récit. N'insistons pas là-dessus. La chose est claire et chacun sait que si l'histoire a parfois sa poésie immanente, propre à elle, il y a sacrilège et contradiction de la part de l'homme à la travestir en la parant de couleurs d'emprunt, fût-ce de chatoyants atours, choisis même dans une pensée de sincérité avec l'intention honnête de renforcer seulement, pour la rendre plus saisissante, la vérité objective du fait en soi.

Non, point de colifichets, de restaurations, ni de vêtements étrangers d'aucune sorte! La *loi du fait* condamne à l'avance toute intervention « personnelle » quelconque dans le catalogue brut de l'histoire tel que l'impose absolument, *ne varietur*, la réalité du fait dans les limites précises de son existence objective.

Ici encore nous dirons volontiers que si un historien veut être artiste, nous n'y contredisons pas, encore que cette race soit particulièrement redoutable. Ce qui lui est défendu de par la *loi du fait*, première règle fondamentale de l'histoire, c'est de nous exposer, par la magie de son talent de peintre, d'orateur ou d'écrivain, à prendre le clinquant de ses inventions pour l'or pur de la vérité, le mirage fascinateur de ses évocations esthétiques pour le monde réel et vécu des choses, qui est, encore une fois, exclusivement le domaine propre de l'histoire.

On peut se demander laquelle des deux espèces — artistes ou savants — est la plus compromettante pour l'histoire. Jusqu'en ces derniers temps, c'était assurément la première, l'autre n'étant pas née encore. Depuis un siècle c'est la seconde qui sévit, surtout dans les milieux « intellectuels. » Bouclé désormais le cycle des légendes dorées : place à la métaphysique! On abusait jadis de la palette aux couleurs. Aujourd'hui on habille l'histoire avec des systèmes philosophiques. C'est plus select, comme fine point d'esprit, plus distingué, mieux coté dans le monde où l'on pense; mais c'est tout de même moins gai, moins plaisant, et au demeurant, tout aussi faux, que l'ancien procédé.

Au fond, le savant cause plus de dommage à l'histoire que l'artiste. L'on revient sans peine d'une erreur imputable à l'indiscrétion esthétique. Le plaisir, l'émotion, le bien moral peut-être qu'elle nous a fait sous son décor maquillé, couvrent d'une excuse facile le tort causé à notre intelligence par son introduction frauduleuse dans le dépôt sacré de la vérité pure. Quand le plein jour d'une lumière inattendue dissipe subitement le brouillard de la poésie, le passage du rêve à la réalité se fait sans secousse douloureuse, sans scandale, et l'on se dit : Après tout, si je voyais ce visage plus beau que nature, cela vient de ce que je ne m'en suis pas approché assez près, et que j'ai trop vite cédé aux séductions d'une perspective charmeuse parce que lointaine. La sensibilité reçoit un choc dont le contre-coup, au moins, ne va pas jusqu'à ébranler tout l'édifice de la raison.

Autrement profonde et incurable, la piqûre que fait à l'intelligence, directement, la tarentule scientifique!

Ici, c'est au nom du raisonnement et de la raison que l'erreur historico-scientifique entre dans l'esprit. Au nom de qui et de quoi pourra-t-on l'en faire sortir? Aussi, chez les victimes de la critique vue à travers le kaléidoscope de la science, n'est-il rien de si indéracinable que l'erreur d'histoire appuyée sur les tendances et constructions philosophiques personnelles qui l'encadrent et finissent par faire corps avec elle. Aussi n'est-il point surprenant que les discussions de critique historique, chez nos grands savants et exégètes de l'heure actuelle, aboutissent finalement à des controverses de philosophie pure, à des joutes métaphysiques d'où l'histoire et le bon sens sortent toujours plus ou moins endommagés.

L'histoire n'est et ne peut être ni science ni art. Elle est tout uniment simple *connaissance expérimentale*, identique à toutes les autres constatations sensibles de même ordre, qui servent de base aux élaborations intellectuelles ultérieures de l'art et de la science, mais ne se confondent pas plus avec celles-ci que la maison avec les fondations où elle plonge ses racines.

La seule caractéristique qui différencie l'histoire et la vulgaire perception objective de nos facultés d'appréhension externe, consiste en ce que, au lieu d'être *immédiate* comme dans le cas de la constatation ou connaissance expérimentale personnelle, l'intuition historique est *médiate*, empruntée au voisin, transmise par la voie du témoignage. Mais, direct ou indirect, le mode de connaissance ne change rien à son essentielle nature qui a pour toute raison d'être la rencontre du *fait* avec la faculté qui le *saisit*. Un fait n'est pas une idée,

encore moins un raisonnement. Qu'a donc à faire alors l'abstraction argumentative ou idéalisante de la science ou de l'art dans ce très élémentaire phénomène psychologique qui consiste à voir, à photographier, à constater enfin, de façon aussi expérimentale et adéquate que possible, le fait tel qu'il est dans l'existence concrète, donc tout individuelle, de sa réalité ?

On m'excusera d'avoir quelque peu développé ces souvenirs nécessaires de philosophie. La critique est en train de fausser très fâcheusement le concept de l'histoire. Il était bon de le lui faire voir et de prévenir là-dessus certains excellents esprits que fascine trop vite l'éclat scientifique ou esthétique, emprunté en tout cas, et par là-même trompeur, dont les historiens, même très modernes, ornent volontiers l'histoire.

J'aurai à dire plus tard dans quelle mesure certaines connaissances accessoires, purement accidentelles, peuvent concourir, à titre auxiliaire, au labeur de la constatation historique. On ne me suppose pas sans doute la naïveté d'isoler à ce point la connaissance brutale du *fait* que je tienne pour condamnable tout ce que les sources voisines de lumière, les procédés de science et d'art, peuvent apporter de collaboration précieuse au bon éclairage de l'histoire sans nuire à sa sincérité. Mais j'ai voulu bien donner à entendre que tout cela, quoique historique par utilité et destination finale, n'est pas cependant l'*histoire* proprement dite, pas plus que le cadre qui l'entoure, ou le plumeau qui l'essuie, ou le demi-jour savamment dosé qui le met en valeur, n'est, en définitive, le tableau. J'ai voulu surtout bien préciser les exigences exclusives de la loi fondamentale du *fait* et démontrer par avance à qui de droit que tout ce qui dépasse les limites objectives du fait n'est plus de l'histoire, et devient par là-même matière à appréciations subjectives, où, pour être loyal, il faut convenir que l'histoire cesse d'être en jeu. Voilà un *théorème* qui nous fournira bientôt des corollaires intéressants.

2o *La loi du temps*. — L'histoire a pour objet la connaissance ou plutôt la re-connaissance d'un fait passé. C'est ainsi du moins que tout le monde l'entend. Il peut y avoir, si l'on veut, une histoire du présent ; mais ne chicanons pas pour si peu, et tenons-nous-en à l'histoire au sens vulgaire commun, tel, au surplus, que la comprend et l'étudie la critique historique.

Parlons donc du passé et de la *loi du temps*. L'expression peut paraître nouvelle ; je l'explique. Un savant métaphysicien vous montrerait comme quoi tous les êtres créés, tous les faits contingents sont « conditionnés » par le temps et l'espace. Disons, en langage plus simple et non moins exact, que tout fait historique quelconque se passe à un *moment* et en un *lieu* déterminés. Il est lié à un certain instant de la durée, enraciné en un certain endroit de l'espace. Généralisons : tout être créé est, dans son existence et son opération, alors qu'il existe et opère, en relation étroite avec l'ambiance de son milieu. L'en détacher pour le voir tout seul à part en dehors de ce que l'on pourrait très bien appeler son *cadre naturel*, par opposition au cadre de fantaisie artistique dont il était question tout à l'heure, l'isoler ainsi, dis-je, c'est pratiquer le procédé de l'*abstraction* et s'exposer à tous les périls d'illusion subjective qu'il comporte.

Pour être perçu sous son vrai jour, revivre dans la constatation expérimentale immédiate de ceux qui en ont eu autrefois l'intuition directe, le fait d'histoire demande donc à être vu, non seulement dans sa réalité propre, mais dans les conditions réelles et *objectives* de milieu où il a jadis existé. Un fait n'est de l'histoire qu'à cette condition-là. La *loi du temps* interdit rigoureusement de le situer arbitrairement n'importe où, n'importe quand, ailleurs enfin que là où il a été vraiment un *fait*.

Cette loi du temps et de l'espace n'est qu'une conséquence immédiate de la *loi du fait*, pour cette évidente raison que les circonstances d'un *fait* sont elles-mêmes des *faits* aussi, faits accessoires, il est vrai, faits connexes, de second plan, mais faits néanmoins qui, au point de vue de l'histoire sincère, entrent, à titre de complément inséparable, dans la notion historique vraie du fait principal qu'ils encadrent.

Infinies sont les faussetés qu'on a débitées ou imprimées, sous couleur d'histoire, uniquement pour avoir violé la règle fondamentale de la *loi du temps et de l'espace*, que vous appellerez tout aussi bien, si le cœur vous en dit, la loi du milieu, la loi des circonstances, la loi de l'encadrement naturel. Entre mille autres, prenez par exemple le problème de l'Inquisition, et dites-moi si les neuf dixièmes des sottises qu'on a accumulées à ce propos-là contre l'Eglise et le bon sens n'ont pas pour unique origine le procédé sophistique grossier qui consiste à extirper de leur cadre XIIIe siècle les faits d'Inquisition pour nous les montrer dans le cadre XXe siècle, à la lumière tout autre, et donc absolument fausse, de la civilisation présente, sous l'angle optique d'une mentalité toute différente.

Le temps et l'espace font indissolublement corps avec le fait qu'ils « conditionnent ». L'histoire exige qu'on laisse au tableau ses couleurs originales. Ce n'est pas assez que d'en respecter le dessin. Couleur et dessin sont deux éléments distincts, mais inséparables, qui ont le droit et le devoir d'entrer unis l'un à l'autre dans l'histoire. Telle est la *loi du temps*, que l'historien loyal doit observer toujours avec la plus scrupuleuse attention, quoi qu'il puisse lui en coûter de trouver parfois les faits en désaccord avec ses goûts personnels.

Mais là où la loyale sincérité s'impose, si j'ose dire, plus rigoureusement encore au critique d'histoire, c'est dans le respect scrupuleux des exigences de la troisième loi fondamentale de l'histoire : la loi du témoignage.

3° *La loi du témoignage.* — On a dit de l'histoire qu'elle n'était en définitive qu'une collection et comme une sorte de musée d'antiquités. Ceci est vrai, mais pas tout à fait. Ce sont des pièces authentiques, des vieilleries du temps passé, restées identiques dans leur réalité propre, que l'on « conserve » dans un musée. L'histoire ne nous offre jamais que des « reproductions. » La différence est grande. Un fait passé n'existe plus : il est retombé dans le néant, non pas dans le néant absolu du souvenir, mais dans le néant de sa réalité individuelle. Impossible donc de l'atteindre désormais autrement que par le procédé de connaissance indirecte qui consiste à le faire revivre d'une vie factice dans les vestiges qu'il a laissés de son passage. C'est le procédé du *témoignage*.

L'éclipse totale de soleil du mois d'août 1905 est un fait passé. Vous ne l'avez pas vue, ni moi non plus, au moins dans sa totalité. Pas de milieu possible : ou il nous faut renoncer à en rien savoir, à en rien dire ni penser, ou il nous faut emprunter la science de ceux qui ont eu la connaissance intuitive expérimentale par constatation directe. C'est donc sur l'autorité du témoignage que vous, moi, et mille autres dans cent ans, affirmeront les détails vrais de l'éclipse fameuse. Ce sera de l'histoire, c'est-à-dire du témoignage.

La loi est évidente, absolue, qui ne permet l'entrée d'un fait passé dans l'histoire que par la porte du témoignage. La fidélité de la reproduction, la sincérité de la reviviscence ne vaut tout juste, ni plus ni moins, que ce que valent les témoins qui nous transmettent la science directe et objective dont ils ont été les seuls dépositaires à l'origine.

Or, ce mode de connaissance indirecte par voie de témoignage est grandement sujet à caution. Reprenons ma petite scène de pugilat. Déjà elle ne manque pas d'une certaine complication par elle-même. Quelque attentif que j'aie pu être, beaucoup de détails m'ont certainement échappé. Je ne puis guère me flatter d'avoir « saisi » que les plus saillants épisodes de la bataille. Et puis, je suis myope peut-être, ou affecté dans ma double sensibilité optique et auditive de défectuosités, d'inattentions, de distractions, d'impressionabilité insuffisante, qui, légères si l'on veut, n'en auront pas moins faussé ma connaissance sur ces points-là.

Mais ce n'est pas tout ; ce n'est même rien encore. Voilà que je raconte ensuite l'histoire à des amis. Allez donc reproduire après coup, à distance, des perceptions passées, avec la rigueur d'un cliché photographique ! On y met du sien, il le faut bien, et tout de suite voilà un fait « habillé » plus ou moins capricieusement par le narrateur, qui peut fort bien ne pas se douter lui-même de ce qu'il met de personnel et « inventé » dans une affaire où il ne devrait pas y en avoir la moindre trace.

Et si le narrateur n'est pas absolument honnête, scrupuleux, c'est bien autre chose : nous voici en plein arbitraire de broderie sur un fond dont la trame seule, à peine perceptible encore, reste vraie.

Pour qu'un témoin soit digne de foi, pour qu'on puisse en toute assurance lui emprunter la certitude de ses propres connaissances directes, il faut 1° qu'il ait bien vu ou entendu, bien saisi enfin, ce qu'il raconte, 2° qu'il soit rigoureusement sincère dans sa narration, disant ce qu'il a vu, comme il l'a vu, rien de plus ni de moins. *Science* et *sincérité*, telles sont les deux caractéristiques essentielles du bon témoin, les deux conditions absolument requises pour qu'il soit légitime d'accorder plein crédit à son témoignage.

De plus, si l'on ne reçoit pas de lui-même, de première main, ce témoignage, s'il ne vous arrive qu'après une transmission par intermédiaires, une troisième précaution s'impose... Il ne suffit pas de tenir pour certaines la science et la probité originelle du témoin ; il faut, en outre, se démontrer que l'*intégrité* de sa déposition n'a pas eu à souffrir au cours du voyage qui l'a conduite de son point de départ jusqu'à nous.

De là trois études différentes imposées par la *loi du témoignage* à l'historien, *trois certitudes* distinctes à établir, en réponse aux trois questions nécessaires que doit subir un fait passé dans l'examen qui peut seul lui donner accès régulier au livre officiel de l'histoire : 1° Le témoin originel du fait en a-t-il eu la *connaissance objective certaine ?* 2° Le témoin originel a-t-il été *sincère* dans son témoignage ? 3° Le témoignage transmis ensuite a-t-il été *intégralement conservé* dans son identité primitive ?

Observez, patient lecteur, que la troisième question mérite son numéro d'ordre. Elle ne vient qu'en dernier lieu et, quoique importante, évidemment, n'a toutefois qu'une importance conditionnelle, très relative. A quoi sert, en effet, la recherche laborieuse de tous les anneaux de la chaîne qui relie le témoignage actuel à ses origines pour en assurer la transmission parfaitement intégrale, si, par ailleurs, le défaut de l'une des deux qualités essentielles du témoin primitif, *science* ou *probité*, rend à priori suspecte la valeur de son témoignage ?

Or, nous touchons là du doigt le mal dont souffre peut-être le plus la critique historique de l'heure actuelle. Nos historiens ne se piquent guère de psychologie. C'est pourtant une besogne de psychologie que l'analyse des qualités morales du témoin dont la parole doit être acceptée comme irréfragable critérium de certitude. Par réaction exagérée contre les méfaits possibles de la tradition et de la légende, on s'est pris d'un beau zèle pour le document, qui est vite devenu, tel une sorte de fétiche, l'objet exclusif des préoccupations, disons aussi du culte un peu aveugle de la moderne critique d'histoire. J'y reviendrai dans une prochaine étude. Remarquons ici en passant

que si le document est, en effet, un moyen d'arriver à la connaissance du fait passé, il n'est cependant, en fin de compte, qu'un simple témoignage cristallisé dans le monument qui nous le conserve. Or, ce témoignage n'est lui-même que l'écho du témoin ; sa valeur reste entièrement subordonnée à celle du témoin initial dont il émane.

L'historien en quête de la vérité est un *juge*. N'est-il pas d'élémentaire bon sens qu'à l'examen de l'authenticité et légalité des pièces où sont consignés les témoignages du fait en cause il joigne, et cela en première ligne, l'enquête indispensable sur la moralité du témoin, j'entends par là l'enquête portant sur la parfaite *connaissance* que le témoin a eue du fait qu'il s'agit d'établir comme vrai, et sur la parfaite *sincérité* avec laquelle il l'a transmis, sous forme documentaire, exactement comme il l'a connu ?

Est-ce bien ainsi que l'on procède dans le monde de la critique? Point du tout! On n'érige pas en principe, c'est clair, l'inutilité de l'enquête sur la valeur personnelle du témoin ; ce serait par trop absurde. Mais, en fait, on façonne le cerveau des générations actuelles de manière à leur faire entendre qu'en histoire le document est tout, ou à peu prés. La critique historique est devenue presque exclusivement une étude documentaire, absorbée dans la chasse aux manuscrits, hypnotisée par la lettre du texte sans autre souci de pénétrer plus avant jusqu'à ses sources psychologiques, auxquelles seules pourtant il peut emprunter la réalité vraie de sa vie et de sa portée significative.

Mais le moment n'est pas venu de faire le procès du faux esprit de notre actuelle critique historique. Je ne voulais aujourd'hui que mettre en bonne lumière certains principes de premier ordre et d'absolue évidence qui sont toute l'ossature fondamentale de l'histoire. Je n'ai rien dit, je crois, qui soit malaisé à comprendre ou susceptible de la moindre contestation. Peu importent les formules de langage. Tout le monde doit admettre comme règles absolues de l'histoire sincère les trois lois du *fait*, du *temps* et du *témoignage*, et surtout la première, dont les deux autres ne sont que le complément logique.

Reste à voir maintenant comment on les observe dans le monde savant où fleurissent les manières nouvelles d'entendre et d'écrire l'histoire, après quoi nous serons en état de préciser dans quelle mesure il convient d'introduire l'appareil et les tendances de la moderne critique historique dans nos séminaires.

(A suivre).

AVIS PRATIQUES

Nous rappelons à nos correspondants que : 1° nous ne répondons pas aux lettres anonymes, 2° il faut écrire chaque question sur une feuille séparée, et 3° mettre au bas de chacune son adresse complète et bien lisible.

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — 1° Un religieux en voyage, ayant juridiction dans son diocèse de résidence, peut-il :

a) Confesser, dans une autre maison de son ordre, un de ses confrères de sa maison respective ?

b) Confesser un religieux de son ordre, d'une autre maison que la sienne, en dehors de l'inspection canonique dont il dépend et dans un autre diocèse que celui où il a juridiction ?

2° Quelle règle pratique me donne l'*Ami* pour la confession dans les cas suivants :

a) Lorsqu'on a des pénitents qui se présentent au tribunal deux ou trois fois l'an, confessant leurs fautes froidement, répondant *oui* ou *non* aux interrogations, mais laissant un doute pour le confesseur sur leur ferme propos ou attrition ?

b) Lorsqu'on confesse des enfants qui s'approchent fréquemment du sacrement de Pénitence et qui accusent leurs fautes par habitude, par routine, toujours ou à peu près toujours les mêmes, toujours dans le même ordre, et qui souvent laissent des doutes quant aux dispositions voulues pour recevoir l'absolution ?

R. — Ad I. Un religieux en voyage, ayant juridiction dans son diocèse de résidence, peut-il confesser dans une autre maison de son ordre un de ses confrères de sa maison respective ?

Ainsi posée, la question ne comporte pas de réponse précise, parce qu'elle est trop *vague*. Nous sommes obligés, pour la résoudre, d'avoir recours à des suppositions diverses.

Nous supposons qu'il s'agit de religieux à vœux *solennels*, ou de *réguliers* proprement dits ; car les membres des communautés à vœux simples n'ont aucun privilège pour les confessions.

Nous supposons encore que le religieux en question a reçu de ses supérieurs l'approbation dont on parle ; parce qu'un religieux peut aussi être approuvé par l'évêque diocésain du lieu où il entend les confessions.

Rappelons aussi quelques principes généraux au sujet des confesseurs des religieux.

I. Les religieux, comme les fidèles d'ailleurs, ont des confesseurs *ordinaires*, qui sont tenus en vertu de leur charge de s'occuper de leurs âmes et remplissent à leur égard les mêmes fonctions que le curé remplit à l'égard de ses paroissiens, l'évêque à l'égard de ses diocésains et le Souverain Pontife à l'égard de tous les fidèles.

Ces confesseurs sont : le supérieur général pour tout l'ordre, le provincial pour sa province, le supérieur local pour son couvent [1].

II. Comme confesseurs ordinaires, ces religieux peuvent déléguer à d'autres la faculté d'absoudre leurs sujets respectifs ; non seulement ils le peuvent, mais encore ils le doivent, afin de n'être pas seuls à pouvoir entendre la confession de leurs

[1] Piat de Mons, *Prælectiones juris Regularis*, 1888, t. I, p. 401. — Cf. Rodericus, *Quæstiones regulares et canonicæ*, t. I, q. LXII, art. 4.

inférieurs. Le décret de Clément VIII du 26 mai 1593 décide « ut superiores in singulis domibus deputent duos, vel tres aut plures confessarios pro subditorum numero majori vel minori... qui a non reservatis eos absolvant [1]. »

III. Les supérieurs ordinaires peuvent absoudre leurs sujets même dans d'autres couvents, parce qu'ils sont comme curés à leur égard [2].

IV. Les réguliers qui voyagent peuvent, avec la permission de leur supérieur, se confesser à tout prêtre approuvé par l'évêque, lors même qu'il ne serait pas approuvé pour les religieux.

Les canonistes se demandent si un régulier en voyage peut se confesser à son compagnon, que l'on suppose dépourvu de l'approbation ? Il en est qui répondent affirmativement, parce que la permission de voyager ensemble accordée par le supérieur peut être considérée comme une approbation *implicite* [3]. Mais l'opinion la plus en rapport avec les principes du droit se prononce en sens contraire, parce que les supérieurs ne peuvent constituer confesseurs que ceux qu'un examen leur prouve en être dignes. Or la permission de voyager ne comporte pas par elle-même cet examen [4].

— Ces principes posés, nous abordons la solution de la difficulté spéciale. Un religieux peut-il user en dehors de son couvent de la permission reçue pour entendre les confessions de ses confrères en religion ?

La demande prévoit deux cas : celui où il s'agit d'un religieux habitant la même maison, et celui où il s'agit d'un religieux de son ordre, mais d'une autre maison que la sienne, en dehors de l'inspection de l'ordre canonique dont il dépend et dans un autre diocèse que celui où il a juridiction.

1° Pour le premier cas, c'est-à-dire pour le religieux de la même maison, la réponse doit être affirmative. De fait, la juridiction du confesseur *délégué* est la même que celle du supérieur *déléguant*. Or celui-ci, avons-nous dit, peut entendre partout la confession des membres de sa maison, comme le curé peut absoudre partout ses paroissiens. Donc aussi loin s'étend la juridiction qui est déléguée ; elle affecte les personnes de la maison et les suit partout.

2° Pour les autres religieux du même ordre, mais de couvents autres, le religieux ne peut les absoudre que s'il a des pouvoirs émanés soit du provincial, soit du supérieur général et s'appliquant au religieux qui demande à être entendu en confession.

Ad II. Pour que l'on puisse donner l'absolution à un pénitent, les théologiens regardent comme suffisante l'*opinion probable* que le pénitent est bien disposé et l'absence d'un doute prudent au sujet de l'indisposition. Ils s'appuient sur ce passage du Catéchisme romain : « Si, audita confessione, sacerdos judicaverit neque in enumerandis peccatis diligentiam, nec in detestandis dolorem pœnitenti omnino defuisse, absolvi poterit [1]. »

Quand on se trouve en présence de personnes qui ne semblent pas apporter des dispositions bien déterminées, on doit d'abord s'efforcer de rendre meilleures ces dispositions par des exhortations et au besoin par un délai mis pour l'absolution, si on peut l'imposer sans nuire au pénitent et sans l'exposer à ne plus revenir.

Même conduite à l'égard des enfants qui s'approchent souvent du sacrement de pénitence : il vaut mieux les exhorter et achever soi-même leur préparation, que de les renvoyer ou leur donner l'absolution sous condition, car l'absolution sous condition exige une cause grave [2].

Q. — Que faut-il penser d'un sonneur de cloches qui tous les dimanches quitte, au *Sanctus* de la grand' messe, la tribune d'où il entend la messe et monte dans le clocher pour sonner jusqu'au *Pater ?* Tout en admettant qu'il est dispensé d'entendre une autre messe, peut-on dire qu'il a assisté au saint sacrifice ?

Quid, si entendant la messe du fond de l'église il va sonner pendant le même temps à un clocher séparé de l'église de 30 ou 50 pas ?

R. — Votre question revient à savoir si le sonneur omet réellement toute la partie de la messe dont vous parlez; en d'autres termes, si, du *Sanctus* au *Pater*, il continue ou cesse, en sonnant ses cloches, d'être présent au saint sacrifice. Car s'il a cessé d'être présent pendant tout ce temps, il a omis non seulement une partie notable de la sainte messe, mais une partie essentielle. Et encore que cette omission soit, je le veux bien, purement matérielle, il n'en reste pas moins vrai que celui qui la commet n'assiste pas au saint sacrifice. Il faut donc voir si dans le cas qui nous est soumis, la présence requise pour l'assistance à la messe a cessé.

En nous obligeant à entendre la messe chaque dimanche, l'Eglise veut que nous y assistions de corps et d'esprit. Or la présence corporelle, la seule dont nous ayons à nous occuper ici, exige deux choses.

1° Elle veut d'abord que l'on soit dans le lieu où la messe est dite, ou, si l'on se trouve en dehors, que l'on puisse néanmoins être regardé comme faisant partie de l'assistance qui est à l'intérieur, — ou qui entoure l'autel, si la messe se dit en plein air.

2° Il faut de plus qu'à certains signes extérieurs, par exemple aux mouvements des assistants, on puisse se rendre compte de ce que fait le célébrant.

En vertu de ces règles, on enseigne qu'un sourd et un aveugle peuvent parfaitement remplir le précepte de l'assistance à la messe : ils

[1] Const. *Sanctissimus*, § 3.
[2] Piat de Mons, *l. c.*, p. 403.
[3] Donatus, *Rerum regularium praxis resolutoria*, t. III, p. V, tract. XXIV, 2.
[4] Piat de Mons, *l. c.*, p. 419.

[1] S. Alph., l. VI, 461 ; — *Praxis*, n. 75. — Cl. Marc, *Institutiones morales*, n. 1817.
[2] Cl. Marc, *l. c.*, n. 1815.

pourront en effet se rendre compte de ce qui se passe, l'un par la vue, l'autre par l'ouïe. D'une fenêtre qui ouvre sur l'église, d'un endroit qui communique immédiatement avec elle, d'une maison contiguë ou peu éloignée d'où l'on peut du regard suivre les mouvements de l'assistance, distinguer les différentes parties de l'office, on est censé entendre la messe. On l'entend même, si l'assistance trop nombreuse refluant au dehors, on fait corps avec la multitude, soit que l'on en fasse réellement partie, soit que l'on s'en trouve peu éloigné. D'aucuns, parmi les théologiens, regardent comme trop grande la distance de trente pas; d'autres, et non des moindres, De Lugo par exemple, estiment que même à cette distance on est encore censé ne faire qu'un moralement avec les assistants dont on est ainsi séparé.

Tel est en raccourci, sur la question qui nous occupe, l'enseignement commun des théologiens. A sa lumière, il nous est facile de résoudre le double cas qui nous est proposé.

1o Le sonneur quitte la tribune et monte au clocher. Ou bien il se trouve tellement isolé dans ce clocher qu'il n'y a plus de communication entre lui et l'église : il ne peut ni voir ce qui s'y passe, ni entendre la voix des chantres ou les signaux de la sonnette. Pour savoir que le prêtre en est au *Pater*, il n'a d'autre moyen que de consulter sa montre. Ou bien, par la porte du clocher restée ouverte, par un jour donnant du clocher sur l'église, le sonneur reste en communication avec l'assistance. — Dans la première hypothèse, à notre avis, il cesse d'entendre la messe tout le temps qu'il est au clocher. En effet, on ne peut pas dire qu'il est encore dans l'église; on ne peut pas davantage le regarder comme faisant encore partie de l'assistance, puisque nous supposons qu'il n'est plus du tout en communication avec elle; enfin il ne peut pas plus se rendre compte de ce qui se passe à l'autel que celui qui, se trouvant au loin dans la plaine, entend le son de la cloche. — Dans l'autre hypothèse, nous dirions qu'il continue d'entendre la messe, car les conditions requises sont vérifiées.

2o Le sonneur quitte l'église pour se rendre à un clocher éloigné de 30 ou 50 pas. La question est toute résolue, si l'on admet qu'à cette distance l'union morale avec l'assistance n'est plus possible. Dans l'opinion opposée, il faudra distinguer comme nous l'avons fait ci-dessus : si, de l'endroit où il sonne, le sonneur peut encore voir, les portes ayant été laissées ouvertes, ce qui se passe à l'église, son assistance au saint sacrifice n'a pas été interrompue; elle l'a été, par contre, s'il se trouve dans l'impossibilité de percevoir sinon les mouvements du célébrant, du moins ceux des assistants.

Q. — Le noviciat est interrompu quand le novice sort du monastère et passe ne fût-ce qu'une nuit dehors. Les raisons que peut avoir un supérieur pour légitimer la permission qu'il lui donne, soit affaire civile, soit traitement ou consultation nécessaire, ne valent pas devant la loi qui veut qu'on s'adresse à Rome pour nouer les deux parties du noviciat. (Je crois avoir bien compris ainsi votre thèse).

Nous avons en ce moment un *refuge* en pays étranger; il est organisé comme une maison régulière; de plus, quand nous y serons forcés par la puissance civile ou par les circonstances, nous nous y transporterons. Les novices qui émigreront d'une maison à l'autre, seraient-ils obligés à subir cette même loi? Faut-il dans ce cas la permission de ne faire qu'un des temps avant et après l'émigration?... J'ai presque peur que vous exigiez la *demande*, en considérant que la loi ne souffre aucune exception.

Nota. — Notre noviciat est de *deux ans pleins*, depuis la prise d'habit jusqu'à la profession simple.

R. — Nous avons dit, après Mgr Nervegna et Mgr Battandier, que *la S. C. des Evêques et Réguliers* regardait comme interrompu le noviciat quand un novice quitte le monastère et passe ne fût-ce qu'une nuit au dehors, même accompagné de ses supérieurs. Les raisons que peut avoir un supérieur pour légitimer la permission qu'il lui donne, soit affaire civile, soit traitement ou consultation nécessaire, ne valent rien devant la loi, qui veut qu'on s'adresse à Rome pour nouer les deux bouts du noviciat.

Qu'en est-il du cas où le novice se rend dans une maison régulièrement érigée comme un couvent en règle? — Ici encore la S. C. exige que l'on demande à l'avance l'autorisation de changer les novices de maison, ou bien elle regarde le noviciat comme interrompu. De plus, elle exige, pour permettre la continuation du noviciat dans la nouvelle maison, qu'il y ait un noviciat régulièrement constitué :

Vidimus, dit Nervegna, novitiatum esse *in determinato conventu designatum,* et intra ejus clausuram novitios *continuo* commorari oportere.

Ex quo factum est, ut si novitii de una ad alteram domum transferantur, novitiatus interruptus censeatur. Unde Superiores ad vitandam hujusmodi interruptionem a S. Sede facultatem implorant, quam S. Congregatio concedit *constito de rationabili causa,* et dummodo *juvenes probandos comitentur superiores.*

An prædicti, qui in prima domo novitiatum inceperunt, possint in altera prosequi eum et complere? — Si constat quod in secunda domo sit etiam novitiatus canonice erectus, tunc Summus Pontifex indulget « pro gratia translationis, atque pro facultate inibi prosequendi et complendi novitiatum, dummodo in ea omnia et singula compleant novitii quæ a Constitutionibus Apostolicis et Ordinis pro institutione et educatione Novitiorum statuta sunt [1]. »

En appliquant la règle rappelée par Nervegna, il faut une permission du Saint-Siège pour transférer des novices d'une maison à l'autre. La *nécessité*, qui sera un motif pour la S. C. d'accorder la permission, ne dispense pas de l'observation de la loi, puisque, dans l'espèce, on peut la prévoir de longs mois à l'avance.

Quelle est la situation des novices tenus par leurs constitutions à faire deux ans de noviciat? — Ici, nous parlons comme *canonistes,* et non

[1] Nervegna, *De jure practico Regularium,* 1900 p. 107.

comme invoquant la pratique de la S. Congrégation. Donc, à notre humble avis, bien que les deux années soient obligatoires en conscience et que, *ante factum*, un supérieur soit tenu sous peine de péché à demander dispense s'il s'agit de la seconde année, toutefois nous ne regarderions pas comme *nulle* la profession faite après un an complet dans la même maison. Le motif qui appuie la conclusion, c'est que les nullités ne doivent pas être étendues au delà des termes précis de la loi. Or, le concile de Trente ne parle que d'*une* année de probation, *per annum in probatione maneant novitii* [1].

Quant aux constitutions, comme elles ne mentionnent pas la nullité en termes formels, on ne doit pas l'y voir.

Que faut-il penser du passage ci-dessus de Nervegna ? — Nous avons reçu une longue dissertation de quatre pages de papier ministre, remplie d'arguments destinés à nous prouver que les canonistes enseignent communément qu'une interruption légère du noviciat, quand elle se fait avec la permission des supérieurs, ne brise pas la continuité du noviciat.

Nous admettons volontiers cette thèse *spéculative* au point de vue *doctrinal*, mais nous maintenons néanmoins notre conclusion *pratique*. De fait, des informations *récentes, prises à bonne source*, nous permettent d'affirmer qu'il y a eu en *ces dernières années* un grand nombre de demandes au sujet de *sanations*, et que *toutes ont été résolues dans le sens indiqué par Nervegna*. La conclusion logique, c'est que la S. C. maintient sa pratique à l'encontre de l'enseignement commun des canonistes.

En présence de cette affirmation, nous nous croyons obligés en conscience de *conseiller* aux religieux qui nous consultent de soumettre leur cas au Saint-Siège : ce qui est d'une grande facilité, chaque Ordre ayant un procureur général à Rome.

Quant à *condamner* ceux qui ne croient pas devoir le faire, cela ne nous regarde pas.

Q. — 1° A propos du chemin de la croix, je lis dans un formulaire de prières approuvé par le cardinal Giraud : « A chacun des lieux que les chrétiens visitaient dans la Voie douloureuse (et ces lieux étaient au nombre de 19) était attachée une indulgence plénière. »

La chose est-elle exacte ?

2° Ordinairement pour gagner une indulgence plénière, il faut réciter cinq *Pater* et cinq *Ave* pour le Souverain Pontife, et si l'on veut en gagner deux, faire deux visites distinctes. Le prêtre qui avant la messe fait le chemin de la croix, et après, récite la prière *O bone Jesu*, doit-il faire une nouvelle visite pour gagner cette dernière indulgence plénière et réciter les prières prescrites ?

R. — Ad I. Relativement aux indulgences du chemin de la croix, la *Raccoltà* dit : « En faisant ce pieux exercice, on gagne toutes les indulgences que l'on gagnerait si l'on visitait personnellement les saints Lieux de Jérusalem [1]. » Le IX^e^ des *Avertissements* porte :

> Il est défendu d'annoncer en chaire ou de toute autre manière, et, à plus forte raison, d'inscrire dans les chapelles ou aux stations un nombre certain et déterminé d'indulgences à gagner ; car il a été reconnu en différentes occasions que, soit par inadvertance, soit par méprise ou excès de dévotion, l'on altère la vérité et l'on détruit la certitude de ces indulgences. Que l'on se contente donc de dire que quiconque pratiquera avec dévotion ce saint exercice en méditant la passion de Notre-Seigneur, gagnera, par concession du Saint-Siège, les mêmes indulgences qu'il gagnerait s'il visitait personnellement les stations du chemin de la croix à Jérusalem [2].

Quand, il y a plusieurs années, on pria la S. C. des Indulgences de vouloir bien préciser, d'après les documents et en détail, les indulgences de la Terre Sainte, elle se contenta de renvoyer les solliciteurs à la défense de Benoît XIII contenue dans le IX^e^ avertissement ci-dessus. Elle ajouta : « Tout récemment nous avons reçu du patriarche de Jérusalem un mémoire concluant à ce qu'il ne soit donné aucune décision nouvelle sur ces indulgences, eu égard surtout aux renseignements peu sûrs et même indignes de toute confiance que contiennent les petits Manuels publiés à Jérusalem [3]. »

Quel est le motif de cette incertitude ? Il y en a deux.

Tout d'abord, au témoignage des historiens du chemin de la croix, beaucoup de ces concessions ont été faites *vivæ vocis oraculo*, en d'autres termes, ont été données *verbalement* : on ne peut donc en retrouver la trace aujourd'hui [4].

Quant aux concessions écrites, les catalogues sur lesquels on trouvait des renseignements certains et authentiques ayant été brûlés dans un incendie qui éclata au Saint-Sépulcre du temps du pape saint Pie V, on ne peut, sans danger de compromettre la vérité, affirmer un nombre certain et déterminé de ces indulgences [5].

Voici la conclusion logique que nous tirons après Beringer : « Sans doute, dit-il, comme on peut le voir dans le bullaire de la Terre Sainte, de *nombreuses* indulgences, non seulement partielles, mais encore *plénières*, ont été accordées aux visiteurs des saints Lieux de Jérusalem ; mais on ne doit pas entreprendre de les spécifier en détail [6]. »

Ad II. Pour gagner certaines indulgences plénières, il faut prier aux intentions du Souverain Pontife. Mais aucune loi n'oblige à réciter cinq *Pater* et cinq *Ave* ; il est nécessaire et il suffit de réciter une prière *vocale* de quelque longueur. La

[1] Sess. XXV, c. XV, *de Regularibus*.

[1] *Raccoltà*, 1898, p. 126.
[2] *Decr. auth.*, 3 avril 1731, n. 100.
[3] Beringer, *Les Indulgences*, 1905, t. I, p. 401.
[4] Rogerio Abbanoio, *Historia Viæ Crucis*, 1867, p. 219.
[5] Saint Léonard de Port-Maurice, *Via sacra spinata*, p. 14.
[6] Beringer, *Les Indulgences*, t. I, p. 401.

S. C. des Indulgences dit en effet, dans son décret du 13 septembre 1888 [1] : « Laudabile quidem est mentaliter orare, orationi tamen mentali aliqua *semper* adjungatur oratio *vocalis.* »

D'autre part, la visite de l'église n'est obligatoire pour gagner une indulgence que dans le cas où elle est formellement prescrite dans l'acte de concession de l'indulgence [2].

Quand l'indult ne prescrit pas de faire dans l'église les prières pour lesquelles l'indulgence est accordée, on peut les faire partout. De même, on peut faire partout les prières aux intentions du Souverain Pontife quand la visite n'est pas clairement indiquée [3].

Pour en venir aux deux exemples choisis par notre correspondant, rappelons que le chemin de la croix n'exige pas de prières aux intentions du Souverain Pontife [4], et que la prière *En ego,* tout en imposant ces prières, ne demande pas qu'elles soient dites dans une église [5].

Q. — Le curé a seul le droit de baptiser solennellement ses paroissiens. Si donc un enfant est transporté dans un autre pays pour être baptisé, il faut la permission du curé de sa paroisse pour faire baptiser l'enfant ailleurs.

1° Une jeune femme de la paroisse de A vient accoucher chez ses parents dans la paroisse B. On veut faire le baptême à B. Est-ce que le curé de B doit demander la permission de faire le baptême au curé de A?

2° Un enfant est ondoyé (il est en danger) à la paroisse M. Quelque temps après, on va faire suppléer les cérémonies à la paroisse N. Le curé de N doit-il demander l'autorisation au curé de M?

3° Un enfant est à nourrice dans la paroisse A ; ses parents habitent la paroisse B. Quel est le curé qui a le droit de le baptiser?

R. — Ad I et II. Saint Alphonse et tous les théologiens, après lui, enseignent que l'enfant qui vient à naître en dehors du domicile ou du quasi-domicile de sa mère, *peut* être baptisé dans le lieu de sa naissance, comme aussi il peut être rapporté dans la paroisse, si toutefois celle-ci n'est pas éloignée *ultra tres leucas* [6].

Cl. Marc adopte cette doctrine : « Si autem mulier casu pariat in pago non suo, proles ab illius pagi parocho est baptizanda ; verumtamen, si ille pagus parum distat a proprio pago, v. g. duabus vel tribus horis, potest baptizari proles etiam in ecclesia sua [7]. »

Lehmkuhl applique cette doctrine au cas où il s'agit de suppléer les cérémonies après un ondoiement : « Quæ de jure conferendi baptismi dicta sunt, dit-il, valent etiam de supplendis cæremoniis, si forte baptismus necessitatis jam ab altero collatus est [1]. »

Ad III. Il s'agit de déterminer le domicile des enfants en nourrice. Le cas a été traité par une Congrégation spéciale réunie par Clément XI, et la décision nous a été rapportée par Benoît XIV. Bien qu'il s'agisse spécialement du lieu de la *sépulture* des enfants morts en nourrice, les principes pour le domicile sont les mêmes :

Infantes, qui nutricibus alendi extra propriam parochiam dantur, retinent domicilium in parochia, licet in alia parochia decedant. Patre vero orbatos quousque apud ipsam matrem aluntur, licet in potestate tutorum, non matris, existant, de parochia matris, non tutorum, esse declaramus. Si nutricibus alendi extra propriam parochiam dentur a matre, domicilium in parochia matris, si vero utroque parente caruerint, domicilium in parochia tutorum, non vero nutricum retinere declaramus. Quod si nec tutores habeant, in parochia in qua decedant tumulentur [2].

Comme c'est au curé du *domicile* de l'enfant à faire le baptême, c'est aussi à lui à donner la permission pour le faire ailleurs.

L' « AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

Maine de Biran, par M. Couailhac, docteur ès lettres. — Un vol. in-8 de VIII-304 p., 7 fr. 50. — Paris, Alcan.

Maine de Biran und die neuere Philosophie. *Ein Beitrag zur Geschichte des Kausalproblems,* par Albert Lang, professeur à la Faculté de théologie catholique de Strasbourg. — In-8 de 66 p., 1 fr. 50. — Cologne, J.-P. Bachem.

Nietzsche und die deutsche Kultur, par le même. — In-8 de 60 p., 0 fr. 75. — Cologne, J.-P. Bachem.

Le *Maine de Biran* du P. Couailhac appartient à la collection *Les Grands Philosophes* qui, comme on sait, fut inaugurée il y a quelques années sous la direction de M. l'abbé Piat, professeur à l'Institut catholique de Paris.

Maine de Biran (1766-1824), dans l'histoire de la pensée chrétienne, est l'une des plus nobles conquêtes de la foi sur la philosophie séparée au commencement du XIXe siècle. Dans l'histoire de la philosophie, il est le philosophe de l'expérience intime : le sens intime, la conscience, la réflexion est pour lui l'unique source légitime de la connaissance. Ce qui n'est pas perçu comme fait intérieur ou dérivé d'un fait intérieur, est objet de croyance, non objet de connaissance. Il a, toute sa vie, scruté sa pensée et pénétré plus avant dans l'examen de lui-même, notant que dans l'étude du moi l'on aperçoit toujours de nouvelles profondeurs et que c'est là, non pas la seule, mais une des causes qui

[1] *Ami,* 1888, t. X, p. 531. — Cf. *Acta S. Sedis,* t. XXI, p. 192. — *Journal de Droit et de Jurisprudence canonique,* 1888, p. 535. — Beringer, *Les Indulgences,* 1905, t. I, p. 100.
[2] Beringer, *Les Indulgences,* t. I, p. 99.
[3] *Raccoltà,* 1898, p. XVII, 6.
[4] *Raccoltà,* 1898, p. 126.
[5] *Raccoltà,* 1898, p. 155.
[6] S. Alphonse, l. VI, n. 115.
[7] *Institutiones morales,* n. 1461.

[1] *Theologia moralis,* t. II, n. 66.
[2] Benoît XIV, *Notif.* 17.

expliquent les divergences et les contradictions apparentes des psychologues. A chacune des étapes de sa pensée, il sent qu'il n'est pas arrivé au terme et se remet à sonder avec inquiétude cet horizon mystérieux, derrière lequel il sent tressaillir une vie plus profonde. — « L'homme intérieur est ineffable dans son essence, » écrit-il.

C'est ainsi que, parti du sensualisme, au delà de la sensation, il trouve la pensée ; au delà de la pensée, l'effort actif et libre ; au delà de l'effort, la tendance, l'amour, qui est à la racine de la liberté. Il a d'abord rejeté l'amour hors du moi, parce qu'il est passif et fatal, qu'il ne relève pas de la liberté, qu'il semble être dans notre âme l'empreinte laissée par une main du dehors, celle de la nature ou celle de Dieu, une entrave donc... Puis, il s'est aperçu que supprimer toute entrave à la liberté, c'est lui enlever tout appui et même toute raison d'être ; que la soustraire à tout entraînement, ce n'est pas la libérer et la rendre absolue, mais l'anéantir ; et que dès lors, si la tendance ou l'amour est nécessaire à l'exercice de la liberté, c'est qu'il ne s'en doit pas distinguer et qu'il est une partie intégrante du moi, comme elle et plus qu'elle, parce qu'il est plus invariable qu'elle et qu'étant naturellement orienté vers Dieu, il lui est encore un guide : moi plus profond, moi supérieur auquel l'autre doit se soumettre, sous peine de s'égarer et de défaillir : — « C'est par l'amour moral, écrit-il, que l'âme tendant, comme par un instinct de l'ordre le plus élevé, vers le beau, le bien, le parfait, qui ne se trouvent dans aucun des objets que les sens ou l'imagination peuvent atteindre, prend son vol plus haut que toute cette nature sensible, et, avec les ailes de la colombe, va chercher dans une région plus épurée le bonheur, le repos qui conviennent à sa nature. »

C'est au terme de cette voie qu'il a retrouvé la foi chrétienne. A quelle date exacte ? Il ne nous l'a pas dit. C'était un homme intérieur, qui n'a absolument rien publié de son vivant. Autant qu'on le peut juger par son Journal et sa Correspondance, ce serait entre 1815 et 1820. Ce qu'il y a de sûr, c'est que dans sa dernière maladie, qui fut environ d'un mois (juillet 1824), il fit l'édification de tous par sa piété et ses entretiens religieux, et reçut les sacrements de la main du curé de sa paroisse (Saint-Thomas d'Aquin). Mais ce qu'il y a de sûr aussi, c'est qu'il ne pratiquait pas auparavant, et qu'il a attendu ce moment pour passer de la croyance à la pratique. Pourquoi ? Sa vie, au moins depuis très longtemps, au moins depuis sa maturité précoce, était très régulière et paraissait sainte à ceux qui avaient le bonheur de le voir de près.

Nouvelle et douloureuse preuve de la faiblesse de la volonté humaine même dans les intelligences les plus nettes et les plus hautes ! Lui-même a noté, dans ses *Pensées* (p. 265), à une date que l'on ne peut préciser, la difficulté qui arrête l'homme au seuil du surnaturel :

« Les idées ou les sentiments religieux seraient à présent les besoins de mon esprit et de mon cœur ; mais lorsque ces grands objets, seuls permanents, seuls capables de remplir l'âme, n'ont pas fait sa nourriture habituelle, combien il en coûte pour les aborder et surtout pour s'y attacher d'une manière fixe ! »

Il note un autre jour (p. 344-345), et il s'en afflige, le peu d'influence exercée sur sa conduite par sa pensée ; « Je réfléchissais hier, en lisant le *Traité de morale* de Malebranche, au peu d'influence qu'ont sur ma conduite pratique les lectures spirituelles et les idées tournées vers un autre monde, dont mon âme cherche à se nourrir, et qui sont vraiment pour elle une nourriture appropriée. Je pense dans mon cabinet comme un homme spirituel, et j'agis au dehors comme un homme charnel ; je suis toutes les habitudes, toutes les impulsions du monde sans aucun remords, sans aucun retour sur moi, en sortant d'une disposition intellectuelle tout opposée... Tous mes principes d'action sont hors de moi, dans des sensations ou des choses frivoles ; les principes de mes idées ne peuvent être qu'en moi et assez profondément. *J'ai souvent des ténèbres qui offusquent mon intelligence, et je ne vois pas les vérités les plus simples.* Quand je les aperçois ou que le voile tombe, je suis heureux de cette vie intérieure sans songer que ces vérités me condamnent dans les écarts de la vie active. »

La monographie de M. Couailhac est des plus attachantes. C'est la philosophie d'un homme qui a vécu sa philosophie ; c'est l'histoire d'une âme autant que le développement d'un système. Nous nous sommes étendus sur ce livre ; nous serions heureux d'avoir inspiré à quelques-uns de nos confrères le goût de prendre contact avec cette âme.

L'étude que M. l'abbé Lang, professeur à l'Université de Strasbourg, vient de consacrer à Maine de Biran, est courte et sobre, mais d'une précision et d'une clarté qu'apprécieront tous les professeurs de philosophie. M. Lang étudie dans Maine de Biran le principe de causalité, qui est en effet le fil conducteur de son système, « le pivot, dit-il, sur lequel s'appuie toute la science des principes. » — « Renouveler la notion de cause, disait Taine, c'est transformer la pensée humaine. » Maine de Biran a montré que l'idée de cause conduit nécessairement à l'idée de volonté libre ; et c'est pourquoi sa philosophie a été utilisée ensuite avec efficacité contre l'empirisme pour prouver que la conscience atteint quelque chose au delà des phénomènes, contre le panthéisme pour défendre l'individualité du *moi*, contre le déterminisme pour établir l'existence du libre arbitre.

M. Lang enfin vient de dire une fois de plus le mot de la philosophie chrétienne, — le mot du sens commun, — sur Nietzsche, sur ce Nietzsche dont le succès toujours grandissant sera certainement pour la postérité un des phénomènes les plus humiliants de l'histoire de l'esprit humain. Tout le monde lit Nietzsche en Allemagne. En France on le lit moins ; mais on s'en occupe partout, on lui consacre de gros livres, on en parle dans les revues (l'*Ami* lui-même a dû lui donner tout un numéro ! Dieu nous le pardonne !), dans les journaux, au théâtre, dans les salons. Il n'est dame élégante qui n'ait commis quelque jour une citation de Nietzsche. La brochure de M. Lang, très nourrie elle-même de citations topiques, fera grand bien en Allemagne ; et, traduite en français, elle serait ce que nous pouvons souhaiter de mieux et de plus chrétien, de plus « civilisé, » sur le malheureux fou.

LA PENSÉE CHRÉTIENNE. **Newman,** par Henri Brémond, 4 vol. in-12 de 3 à 400 p. (se vendent séparément, le t. I, 3 fr., les tomes suivants 3 fr. 50, — *franco* 3 fr. 50 et 4 fr.). — **Maine de Biran,** par G. Michelet, 3 fr., *franco* 3 fr. 50. — **Epîtres de saint Paul,** t. II, par le P. Lemonnyer, 3 fr., *franco* 3 fr. 50. — Paris, Bloud.

Le morceau capital de cette nouvelle série de *La Pensée chrétienne*, ce sont les quatre volumes consacrés à Newman par M. H. Brémond. Newman est incontestablement, aujourd'hui, le plus renommé des théologiens du XIXe siècle. Ses ouvrages, comme il arrive pour tous les initiateurs, pour tous ceux qui ouvrent des voies, — ses ouvrages attirent beaucoup plus l'attention aujourd'hui qu'ils ne l'ont fait lors de leur apparition il y a quarante ou soixante ans. Ils l'attirent peut-être trop. Un trop grand nombre peut-être veulent newmaniser sans avoir rien lu de Newman ; et même parmi les familiers de la pensée de Newman, il semble que plusieurs lui font dire ce qu'il n'a pas dit. C'est là précisément une impression dont on ne se défend pas en lisant les pages, par ailleurs si pleines de choses, que M. Dimnet lui a consacrées dans son récent livre. M. Brémond appelle quelque part M. Dimnet « le pre-

mier newmaniste de France » : non, c'est excès de modestie, et même ceux qui n'ont rien lu de Newman savent que le premier newmaniste de France, le premier en date et depuis de longues années déjà, le premier aussi pour l'intelligence de la pensée toujours si délicate et si prégnante de Newman, c'est M. Brémond.

M. Brémond, qui précédemment nous a donné des études personnelles sur Newman, nous présente, dans ces quatre volumes, surtout le texte de Newman lui-même, enrichi, évidemment, de bonnes introductions, de notes, de sommaires, divisé et réparti en alinéas, à la française, suivant une méthode qui à elle seule est le meilleur des commentaires et des éclaircissements : — t. I, *Le développement du dogme chrétien*, 4e édition entièrement refondue, augmentée de pages nouvelles de Newman, et enrichie d'une longue Lettre-préface de l'archevêque d'Albi ; — t. II, *Psychologie de la Foi :* la méthode, l'adhésion aux vérités religieuses, critique de la raison raisonnante, la logique personnelle, préparation subjective à la foi (sermons sur les dispositions à la foi, sur l'amour, sauvegarde de la foi contre les superstitions, essai sur les miracles), etc.; — t. III, *La Vie chrétienne*, choix de sermons de Newman, qui, nous dit M. Brémond, « ne sont pas une matière prédicable, pas plus que les *Pensées* de Pascal », n'ont rien de ces « sermons impersonnels et passe-partout que n'importe qui peut apprendre et prononcer au débotté », et ne se laissent pas assimiler « sans un long effort de toute l'âme » ; — t. IV, intitulé « *Essai de biographie psychologique* » *:* ici ce n'est plus Newman qui tient la plume, c'est M. Brémond, mais il n'est pas de page où il ne la remette de nouveau à la main de Newman, ce qui fait de cet *Essai* une vraie autobiographie, d'une humilité d'autant plus sincère et charmante qu'elle s'ignore elle-même, puisque c'est le nouvel éditeur qui est allé surprendre à travers une œuvre aussi variée ce qu'il appelle « le secret de Newman », le secret de sa vie affective, de sa vie intellectuelle, de sa prédication, de sa vie intérieure, de sa philosophie religieuse.

Nous avons parlé tout à l'heure, plus longuement, de Maine de Biran à propos du grand travail du P. Couailhac et de la solide étude (en all.) de M. Lang. Il aurait fallu citer aussi le récent volume de Nathan E. Truman, *Maine de Biran's philosophy of will* (New-York, Macmillan, 1904), le premier ouvrage en langue anglaise sur Biran. Biran n'est pas seulement, comme l'appelait Cousin, notre plus grand métaphysicien depuis Malebranche ; il est aussi notre plus profond psychologue depuis Pascal. C'est la psychologie qui du sensualisme l'a conduit à la foi chrétienne ; et c'est à ce titre qu'il devait prendre place dans la collection *La Pensée chrétienne :* 200 pages d'extraits et 50 d'introduction. On ne saurait trop admirer la clarté, la méthode pénétrante qui a présidé à la distribution de ces extraits, désormais aisément accessibles à tous et qui vont permettre à tous de prendre contact avec l'une des pensées les plus hautes et les plus profondes, les plus droites et les plus loyales du siècle dernier. — Les voies par où Dieu a ramené à lui Maine de Biran ne sont pas à la portée de tous les égarés ; et M. Michelet note justement les dangers de l'apologétique introspective, exclusivement introspective. Ces dangers, Biran, en fin de compte, y a échappé, puisqu'il a retrouvé la foi ; mais il ne l'a retrouvée qu'à la dernière heure ; et qu'une âme comme la sienne soit restée si longtemps en route, c'est bien une preuve aussi de l'insuffisance d'une méthode apologétique qui prétend négliger l'étude des faits historiques pour s'attacher d'une façon exclusive à l'analyse de l'âme humaine :

« Il y a là, dit M. Michelet, un enseignement utile à méditer pour toute méthode apologétique qui serait tentée de s'attacher, elle aussi, trop exclusivement ou trop longuement, quelque intéressante que soit cette étude, à noter ces désirs secrets, ces élans confus, ces impulsions venus du fond de l'être, qui le poussent vers Dieu, raison de son existence et vrai objet de son bonheur. »

Dans son IIe volume, le P. Lemonnyer achève la traduction, avec introductions et commentaire perpétuel des *Epîtres de saint Paul (Lettres aux Philippiens, à Philémon, aux Colossiens, aux Ephésiens, à Timothée et à Tite ; Epître aux Hébreux).*

Au pays de Jésus adolescent, par M. Caron. — Un vol. in-8 écu de 282 p., 3 fr. — Paris, Haton.

M. Caron, supérieur du Petit Séminaire de Versailles, qui a passé le meilleur de sa vie à étudier Jésus dans l'Evangile et à nous donner le fruit de ses méditations en dix opuscules d'une piété si solide et d'une forme si distinguée, M. Caron a voulu ensuite étudier Jésus dans la nature même où s'est écoulée sa vie mortelle, vivre quelques jours là où Jésus a vécu trente années, marcher dans les chemins où Il a passé, regarder les monts, les vallées, les plaines qu'Il a parcourus, contempler les vastes horizons et le beau ciel qui ont servi comme de temple à sa prière...

Son récit a pour cadre la Galilée : Tibériade, le Thabor, le Mont des Béatitudes, Nazareth surtout, qui en est à peu près l'unique sujet. — Il ne monte pas à Jérusalem, ni à Bethléem : tant d'autres, dit-il, en ont parlé mieux qu'il ne saurait le faire ! Excès de modestie : après tant d'autres il aurait su rester original dans sa simplicité, comme il l'est à Nazareth.

Mais c'est du « pays de Jésus adolescent » qu'il a voulu nous entretenir ; et Nazareth est bien le pays où Jésus a été adolescent, a grandi en âge et en grâce devant Dieu et devant les hommes.

Traité des Actes humains. (Manuel de théologie en français), par l'abbé L. Sacotte, curé d'Ormes (Marne). — Broch. in-8 de 125 p. — Desclée, Lille [1].

On nous communique un article de l'*Ami du Clergé* (n° du 15 mars, p. 237 et 238) dans lequel notre premier fascicule de théologie, le *Traité des Actes humains*, est critiqué avec une pointe de mauvaise humeur. L'auteur de l'article n'ayant pas trouvé notre manuel de son goût, a évidemment le droit de faire part à ses lecteurs de sa déception, mais nous avons aussi le droit [2] de lui répondre.

Il est toujours très désagréable, surtout en une matière si délicate, de présenter soi-même sa défense ; mais lorsqu'on n'a pas le moyen de payer un avocat, il faut pourtant s'y résigner : vos lecteurs comprendront très facilement que si un pauvre curé d'une paroisse de deux cents âmes ne se défend pas lui-même, personne ne le défendra. Nous les prions donc de nous excuser si nous agissons comme à la campagne, c'est-à-dire si nous faisons ouvertement et nous-même ce qu'ailleurs on a l'habitude de faire d'une manière détournée ou par une discrète procuration.

« *A qui destine-t-on ce Manuel de théologie en français ?* » — A des commençants, à des jeunes gens qui ne sont pas encore rompus aux questions théologiques et qui seront tout heureux de trouver entre cro-

[1] Le compte rendu que nous avons publié n'ayant pas plu à M. l'abbé Sacotte, nous ne pouvons mieux faire que de reproduire l'appréciation personnelle de l'auteur, laquelle d'ailleurs a failli nous arriver par ministère d'huissier. — Dans ces conditions, nous déclarons d'avance que tous les ouvrages, passés, présents et futurs de M. l'abbé Sacotte sont de purs chefs-d'œuvre, afin de n'avoir plus à y revenir.

[2] Droit très contestable en jurisprudence. Mais nous estimons que les curés, à l'heure actuelle, ont à mieux employer leur argent qu'en frais de justice pour des procès entre confrères.

(Notes de l'*Ami du Clergé*).

chets « les endroits plus difficiles que l'on peut passer à une première lecture. »

« *Quel prêtre se vantera d'avoir dans sa bibliothèque un pareil Manuel?* » — Les jeunes gens auxquels ce manuel aura aplani bien des difficultés le conserveront probablement à côté de leur grammaire française, de leur grammaire latine, de leur catéchisme; ils ne s'en vanteront pas, il est vrai, mais est-il nécessaire qu'ils s'en vantent?

On nous reproche de n'avoir rien dit de nouveau et en particulier de n'être pas entré « dans les controverses que soulève, aujourd'hui plus que jamais, la théorie fondamentale des mœurs. » Nous répondons qu'en exposant et en réfutant tout au long les doctrines de Kant, de Stuart Mill et même d'Herbert Spencer, nous n'aurions dit rien de bien nouveau : tout au contraire, nous aurions répété inutilement le cours de philosophie.

On ajoute que notre seul souci semble avoir été d'abréger et d'écarter « les difficultés de lecture. » Tout le monde reconnait en effet que notre Manuel est d'une lecture très facile ; notre critique lui-même parait nous faire cette concession : n'est-ce pas déjà quelque chose? Reste à savoir si la clarté de notre Manuel provient de ce que nous avons abrégé et supprimé les difficultés. N'étant pas juge dans notre propre cause, tout ce que nous pouvons dire sur ce point, c'est que notre préoccupation constante a été de résoudre les difficultés en les divisant et par conséquent en les exposant en détail.

L. SACOTTE.

La Vie des Saints. *Récits d'une grand'mère à ses petits-enfants*, par la vicomtesse de Bernard de la Frigeolière, avec Lettre d'approbation de Mgr Rumeau, évêque d'Angers. — Un vol. in-12 de XI-148 p., *franco* 1 fr. 50. — Paris, Retaux.

Cet opuscule ne nous donne que la vie des saints du mois de janvier. Il est le premier d'une série qui en comprendra douze, un pour chaque mois, et à qui dès maintenant l'on peut prédire le plus vif succès.

Car ce premier volume est un délice. Ce ne sont pas seulement des « récits d'une grand'mère » : ce sont des « dialogues » d'une grand'mère avec ses petits-enfants. Et il est certain que ces dialogues ont été vécus, tellement ils sont vivants! Il n'y a qu'une grand'mère pour trouver un langage si maternel, si condescendant, si patient, si délicatement et si tendrement pénétré de l'intelligence de ce qui va au cœur de l'enfance! Et il n'y a qu'une grand'mère pour surprendre ainsi aux lèvres de l'enfance et fixer sur le papier les questions ou les réparties de l'enfance, si spontanées, si primesautières, si aimables, si confiantes, si gentiment curieuses, si candidement étonnées, si spirituelles aussi.

Car les enfants ont beaucoup d'esprit. Plus tard, quand ils seront grands, ils chercheront l'esprit, ils feront de l'esprit. Tant qu'ils sont vraiment enfants, ils l'ont tout fait, sans recherche, sans prétention, sans y songer. L'esprit qu'on veut avoir gâte celui qu'on a. Tant qu'ils sont enfants, ils ne veulent point avoir de l'esprit; ils sont contents de celui qu'ils ont, sans le savoir. Ils ont l'esprit que le bon Dieu a promis aux simples. Et il faut que grand'mère soit toute simple aussi, pour l'avoir saisi, cet esprit, avec tant de bonheur! Elle les a photographiés, ces chers petits! On les voit, on les entend, on rit à leurs espiègleries. On les voit avec leurs petits yeux questionneurs, le doigt aux lèvres, ils ont quelque chose à demander, crac! c'est demandé, sans fausse honte, sans vanité peureuse. Ils disent ce qu'ils ont à dire ; et grand'mère accueille tout. Elle est bonne, grand'mère ; elle est la joie des enfants ; mais quelle joie ils sont pour elle! Elle leur montre le chemin du ciel; mais eux-mêmes, comme ils la mettent sur le chemin de cette bienheureuse simplicité sans laquelle nous n'entrerons pas au ciel et dont il semble que les vieillards aiment à rechercher le secret dans les yeux et la familiarité des enfants! Heureux enfants! heureuse grand'mère! Apprenons d'elle à être grand'mères, et Dieu nous le rendra au centuple, dès cette vie.

Le mécanisme de la vie moderne, par le vicomte G. d'Avenel. — Ve série. — Un vol. in-12 de 335 p., 4 fr. — Paris, Colin.

Avec ce cinquième volume s'achève la curieuse série d'études sur les rouages matériels de la société contemporaine que M. d'Avenel a poursuivies avec tant de bonheur.

Cette œuvre restera un document de premier mérite pour la connaissance non pas seulement du « mécanisme » de notre vie, mais aussi de l'état moral et social qui se reflète à travers nos usages, et de l'évolution morale et sociale qui transparait dans l'évolution même de ce mécanisme.

Document d'ailleurs d'une lecture toujours agréable, claire, piquante. C'est la vie elle-même, photographiée avec sa variété, son aisance, assaisonnée d'humour et de bonne grâce.

M. d'Avenel étudie, dans ce tome V : 1° *les grandes Hôtelleries*, de l' « Hôtel-Dieu » à l' « Elysée-Palace », de l'*hôte* envoyé des dieux aux quinze cent mille entrées annuelles dont bénéficient aujourd'hui les hôtels de Paris (prix, statistiques, bénéfices, comparaisons avec ce qui se fait à l'étranger, infériorité de Paris vis-à-vis de New-York) ; — 2° *la Bourse*, la fortune mobilière française, banquiers, haute banque d'ancien type, Compagnies éruptives, l'Union générale, jeu de Bourse, intermédiaires, agents et coulissiers (un de nos amis nous demandait l'autre jour de lui signaler un manuel qui le mit au courant de ce fonctionnement des affaires de Bourse : il trouvera ici le plus minutieux, le plus clair et le plus charmant des initiateurs, à moins que ces lignes ne tombent pas sous ses yeux et qu'il ne nous réitère sa question agrémentée de formules impatientes); — 3° *les moyens de transport urbains :* véhicules de jadis (chars, litières, pissières, custodes, bottes, mantelets, gouttières, impériales des anciens carrosses, etc. ; Louis XIV en omnibus; institution du pourboire sous Louis XV), fiacres d'aujourd'hui, cochers (leur origine, leur humeur, leur apprentissage), omnibus, tramways, bateaux, métropolitains ; — 4° *les Porcelaines et les Faïences*, anciennes vaisselles, types uniformes d'aujourd'hui, concurrences étrangères, etc. ; — 5° *les Tapis et les Tapisseries*, variations esthétiques, goûts d'Orient et d'Amérique, tatouages et déformations hiéroglyphiques, etc.

Lisez-moi cela. Cela ne vous surmènera pas excessivement les méninges ; et ce vous sera une mine inépuisable qui vous aidera à agrémenter vos causeries avec les jeunes gens de votre cercle ou de votre patronage.

Flore de poche de la France *(Tableau analytique de la Flore française)*, par Mgr H. Léveillé, prélat de Sa Sainteté Pie X, secrétaire perpétuel de l'Académie Internationale de Géographie botanique. — Un vol. petit in-18 de 620 p., reliure anglaise 5 fr. — Paris, Amat.

Sous une reliure non moins solide qu'élégante, de l'épaisseur, malgré ses 600 pages, et presque du format d'un Diurnal, précédée de conseils très substantiels sur les herborisations, suivie des procédés les plus employés pour la dessication et la conservation des plantes, cette nouvelle *Flore de France* se présente avec des qualités essentiellement pratiques qui en feront désormais le vade-mecum de toutes les herborisations.

Nous avions en France deux excellentes flores analytiques pouvant servir comme manuel : celle de Gillet et Magne, dont aucun botaniste ne saurait se passer, et celle d'Acloque, plus récente et très recommandable.

Mais l'une et l'autre dépassent déjà sensiblement le poids et la taille d'un ouvrage de poche. Nous ne parlons pas ici, naturellement, des grands ouvrages comme les flores de Grenier et Godron devenu rare aujourd'hui et un peu vieilli, de Rouy et Foucaud, travail considérable qui avec ses neuf volumes in-8° n'en est guère qu'au milieu, de l'abbé Coste, avec toutes les espèces figurées et qui ne s'achèvera que dans quelques mois. Le botaniste en excursion était donc réduit à employer comme flore de poche, des ouvrages régionaux souvent imparfaits ou ne répondant qu'incomplètement à la végétation des pays explorés.

La Flore de poche de Mgr Léveillé satisfait tous les desiderata. Elle est disposée sous forme de tableaux analytiques, donnant les caractères essentiels des espèces. Celles-ci sont, en général, comprises à la façon traditionnelle, comme dans la Flore Coste. Les tableaux se bornent aux types spécifiques. Cependant pour certains genres qui ont été l'objet de travaux spéciaux, *Rosa, Rubus* (monographie de l'abbé Boulay), *Epilobium* (monographie de Mgr Léveillé), *Centaurea, Hieracium*, l'ouvrage comprend les sous-espèces et variétés. Inutile de dire que l'éminent auteur a tenu compte des travaux les plus récents, comme la *Monographie des Saules* de E. G. Camus, les *Cyperacées* et les *Graminées de France* d'Husnot. Chaque nom d'espèce est suivi de la date de floraison et de l'indication de la rareté. La riche expérience personnelle de l'auteur lui a dicté des conseils particuliers pour chaque famille. Voici quelques exemples qui montreront à quel point le sens pratique a présidé à la composition de cet excellent petit livre: « Les Cistacées, dont les pétales sont éminemment fugaces, doivent être recueillies dans le cartable. Le meilleur moment pour les recueillir, du moins en ce qui concerne les Hélianthèmes, est le matin, au lever du soleil. Les pétales sont alors peu fugaces, et on obtient de beaux échantillons. » « Pour les légumineuses, il importe d'avoir des échantillons en fleurs et en fruits. En conséquence, ne pas se presser de recueillir les plantes dès la floraison. »

C'est un véritable et légitime succès qui attend ce petit ouvrage dont l'auteur, bien connu pour ses travaux botaniques, a été nommé récemment, en récompense de ceux-ci, Prélat de la maison de Sa Sainteté Pie X.

Les grands poètes romantiques de la Pologne, par Gabriel Sarrazin. — Un vol. in-12 de XIV-340 p., 3 fr. 50. — Paris, Perrin.

Trois poètes sont étudiés ici : Adam Mickiewicz, qui fut en 1830 et 1840 l'homme le plus populaire de France et qui le méritait; — Jules Slowacki (1809-1854), le barde, le dramaturge lyrique, le poète du *Roi-Esprit* et du *Sang de l'Aigle blanc sur la neige ;* — enfin *le Poète anonyme de la Pologne*, celui qui n'avait droit de rien signer de son nom, Sigismond Krasinski (1812-1859), dont l'*Ami* a déjà parlé (1904, p. 92) et dont toute l'œuvre transfiguratrice se résume en sa dernière pièce, dédiée : *Resurrecturis*.

On nous faisait jadis, sur les bancs de nos Humanités, démontrer cette pensée de je ne sais plus quel moraliste, que la littérature est l'expression de la société. Et nous le démontrions tout de même ; mais, pour certaines littératures artificielles, que c'était dur et comme c'est bien plutôt le contraire qui nous eût paru vrai ! Que ne nous a-t-on initiés davantage aux beautés de la poésie polonaise moderne ? Nulle poésie ne brille d'un éclat aussi superbe et aussi doux, sauf la poésie hébraïque. Nulle poésie ne s'identifie aussi absolument avec le peuple, avec les aspirations religieuses et nationales de tout un peuple, sauf la poésie hébraïque. La grande poésie de l'époque romantique est devenue, en Pologne, un élément capital, sinon le seul élément d'éducation nationale, pour la jeunesse.

La poésie, en Pologne, écrivait il y a quarante ans (et ce n'a pas cessé d'être vrai, au moins sur quelques points de la Pologne) Julian Klaczko (un des publicistes polonais les plus éminents du XIX^e siècle, qui est en même temps un de nos bons écrivains français d'histoire), la poésie, en Pologne, « partage la direction des âmes avec le catholicisme, si même elle n'empiète pas sur lui. » Ce n'est pas une poésie de salon qui s'arrête à fleur d'âme. C'est de la poésie d'exilés, de la poésie qui est importée du dehors et dévorée dans le mystère, dans la nuit, au milieu d'amis éprouvés de longue date et qui ont juré le secret, portes verrouillées, volets clos ; et, après des lectures ainsi plusieurs fois répétées, haletantes, fiévreuses, les pages sont livrées aux flammes, mais les vers se sont incrustés dans toutes les mémoires, et rien plus ne les fera oublier.

Voilà ce que c'est que la poésie polonaise, et voilà ce qu'est la Pologne, un peuple où la poésie joue encore le rôle idéal que de vieilles traditions nous disent qu'elle a joué à l'origine des peuples, un peuple où la poésie est reine et maîtresse des âmes, est une croyance, et, comme telle, est révérée, est honorée d'un culte qui semble une gageure au milieu d'un monde qui partout ailleurs s'américanise dans le culte du dieu dollar !

La Pologne est un peuple idéaliste. Ce n'est pas l'idéal absolu pour un peuple. On lui voudrait un peu plus de ce sens pratique qui lui a trop manqué et sans lequel il n'est pas sans doute d'homme complet. Mais nul peuple n'est parfait ; chacun a ses lacunes ; et, à tout prendre, l'excès d'idéalisme, s'il ne garantit pas des écrasements temporaires, assure mieux du moins les résurrections et les espoirs d'avenir que le réalisme positif à l'excès. Les Allemands n'ont pas assez de dédain pour ce qu'ils appellent « une administration à la polonaise », *polnische Wirtschaft ;* et les Polonais ont gaspillé, en effet, bien des trésors. Mais les Allemands ont trop souvent, dans la prospérité, étalé l'insolence repoussante du triomphe, et, dans les revers, donné le spectacle de la lâcheté qui courbe l'échine sous la première oppression venue ; la Pologne, elle, dépense sa réserve de fierté, non contre ceux qu'elle a vaincus, mais contre ceux qui l'oppriment. Le monde civilisé a reconnu et salué, brillante à son front, l'auréole de la nation chevaleresque, de la nation de héros, de la nation martyre ; et c'est une auréole que l'Allemagne n'a jamais connue, en ses jours de malheur.

« Ce peuple, dit Michelet, ce peuple martelé, scié en deux, comme fut Isaïe, a pris dans son supplice des ailes prophétiques. Il ne marche plus, mais il vole... Ses fils ont écrit des poèmes sublimes... » — De ces poèmes on lira de larges extraits dans le livre de M. Gabriel Sarrazin ; et l'on y lira le tableau enflammé de la vie de la Pologne. Au commerce de ses bardes, M. Sarrazin a pris quelque chose de leur âme ; et il nous écrit cette histoire dans une langue toute de ferveur, de piété, d'enthousiasme et d'espérance.

Etudes sur la Littérature française, par René Doumic.— *Cinquième série*.— Un vol. in-12 de 324 p., 3 fr. 50. — Paris, Perrin.

Nous avons tous eu entre les mains, au temps de nos humanités (ceux du moins d'entre nous dont la barbe n'est pas encore chenue), le *Manuel d'histoire de la littérature française* de M. Doumic ; et nous en avons goûté la limpidité, la netteté, l'aisance, la belle humeur, l'enjouement aimable, et surtout l'esprit chrétien et la philosophie salubre que l'on sent toujours à la base de cette critique.

Les *Etudes* qui forment cette cinquième série ont paru, comme les séries précédentes, dans la *Revue des Deux Mondes*. M. Doumic y traite et y reprend, suivant que les nouveautés de la librairie lui en fournissent l'occasion, quelques-unes des questions que pose l'histoire de notre littérature, et dit sur chacune le mot de l'homme de goût, le mot surtout du moraliste chrétien